

# Sjelesorgens normativitet<sup>1</sup>

Av Jan-Olav Henriksen

En sjelesørger må alltid ta avgjørelser som er informert og bestemt av normative overveielser. Hvordan skal vi tenke mer prinsipielt om de normative dimensjonene i sjelesorg, og hvordan skal de praktiseres? Hvor henter sjelesørgeren sine normative føringer fra? Det er tema for denne artikkelen. Vekten er altså ikke primært på praksis, men på dens forutsetninger.

## Bakgrunn: Normativitet og teologiens empiriske vending

Sjelesorg vil alltid inneholde normative elementer, i den forstand at den vil søke å avdekke og anvende elementer som er knyttet til og innebærer vurdering av ståsted, tilstand og andres og egne handlinger. Den normative vurderingen har dermed også som målsetting å avdekke og justere de elementene som konfidentens selvforståelse og utvikling orienterer seg ut fra. Normativitet kan derfor forstås som en ufrakommelig, men også komplisert dimensjon ved sjelesørgerisk praksis fordi det alltid vil være normative overveielser knyttet til hvordan personlig tro og selvforståelse henger sammen og hvordan denne sammenhengen må vurderes. Normativitet har slik både etiske og epistemiske (kunnskapsmessige) sider: Den kan dreie seg om hva som er klokt eller tilrådelig å gjøre, men den kan også dreie seg om hva som er klokt eller tilrådelig å basere liv og selvforståelse på av tros- og kunnskapsinnhold.

Uansett vil det være viktig at den normative dimensjonen i sjelesorgpraksis, som i enhver annen form for profesjonell praksis, er forankret i fornuftige overveielser som andre kan ta stilling til, drøfte og presumptivt gi sin

tilslutning til. Normativitet kan derfor ikke forstås uavhengig av rasjonalitet.<sup>2</sup> Hva slags rasjonalitet det er snakk om, vil imidlertid variere. I denne artikkelen vil jeg argumentere for at den normativiteten som spiller inn og er medbestemmende for sjelesorgfaget, må forutsette en form for rasjonalitet som ikke bare kan vise tilbake på allmenne og universelle (teologiske) prinsipper, men som også kan være forankret i den klokskapen som vokser frem av erfaringsforankret kunnskap som fungerer i en omfattende ramme der ulike kunnskapskilder gir grunnlag for og former den aktuelle sjelesorgpraksisen.<sup>3</sup>

Denne måten å tenke om den normative dimensjonen i sjelesorgpraksis på burde ikke være ukjent for dem som driver sjelesorg. Men det er et paradoks at det likevel i mye – men ikke all – norsk teologi tradisjonelt har vært operert med en motsetning mellom normative elementer på den ene siden og mer empiriske, deskriptive elementer på den andre siden.<sup>4</sup> Dette har gitt teologien et visst deduktivt preg og skapt inntrykket av at den kan operere relativt uavhengig av erfaring. De teologiske prinsippene har vært fastlagt på forhånd, uavhengig av konkret erfaring, og så har utfordringen vært å finne ut hvordan disse skal «anvendes». Det har også skapt en oppfatning av at de normative elementene kan eksistere relativt uavhengig av erfaring. Det er ikke lenge siden jeg hørte denne oppfatningen uttrykt i en påstand om at «teologien (les: det normative) er uforanderlig, selv om erfaringene varierer». Med en slik oppfatning skapes det en grunnleggende konflikt mellom tro og erfaring, eller mellom erfaring og normativitet.<sup>5</sup> Heldigvis synes dette neppe å være en utbredt holdning blant dem som har sjelesorg som en mer omfattende del av sitt pastorale virke.

Utsagn som dem som er referert ovenfor, kan ses i lys av at teologiske studier tradisjonelt har handlet om å lese tekst, finne tekstens (historiske) mening, og så bruke den aktuelt i forkynnelse og veiledning. Det skaper det nevnte «deduktive» inntrykket. Men i økende grad har det vokst frem en innsikt om at dette er en utilstrekkelig tilnærming til teologi generelt, og til forståelse av de normative dimensjonene i teologisk arbeid mer spesielt. Det skyldes en økende innsikt i at arbeid med tekstens mening i seg selv, isolert fra den aktuelle brukskonteksten, i liten grad hjelper oss å forstå ulike dimensjoner ved tekstens aktuelle og faktiske betydning i en gitt sammenheng. Fordi teologi ikke bare handler om å forstå tekster, men også må tematisere hvordan tekstene brukes, har det vokst frem ulike former for kontekstuell teologi har bidratt til denne innsikten. Både feministteologi<sup>6</sup> og frigjøringssteologi<sup>7</sup> har gjort det tydelig at tekstene ikke kan forstås som normative i seg selv, men alltid må

**De teologiske prinsippene har vært fastlagt på forhånd, uavhengig av konkret erfaring, og så har utfordringen vært å finne ut hvordan disse skal «anvendes».**

forstås som normative sett i forhold til den brukskonteksten de har – og at de derfor også kan brukes på ulike måter i denne konteksten.

Imidlertid har denne mer eller mindre sterke oppfatningen om en motsetning mellom erfaring og teologi også preget deler av tidligere norske bidrag til sjelesorg. Inntil nylig har det også vært mulig å påstå at enkelte nyere bidrag til forståelsen av sjelesorg er preget av en implisitt dualisme mellom teologi og erfaring, immanent og transcendent, Guds løfter og egne følelser.<sup>8</sup> Denne implisitte dualismen kan f.eks. komme til uttrykk i påstander om at «sjelesorgen [må] holde fast i to virkeligheter, både Guds-åpenbaringen og den menneskelige erfaring.»<sup>9</sup> Påstanden i dette sitatet underslår at også åpenbaringen er forankret i erfaring, og skaper erfaring. Andre kan hevde at «en sjelesørger til stadighet utsettes for ulike former for krysspress. Ikke minst handler dette om at en sjelesørger ... kan sies å tjene to herrer. På den ene siden skal han eller hun tjene konfidenten, altså stille opp for den som søker sjelesorg. På den andre siden skal sjelesørgeren være en Guds tjener, altså formidle noe av Guds nærvær i verden.»<sup>10</sup> Dette sitatet har, kritisk betraktet, den implikasjonen at man ikke tjener Gud når man tjener konfidenten, eller omvendt.

**Fra et mer sjelesorgfaglig synspunkt er det opplagt problematiske sider ved å operere med en slik konstitusjonell motsetning mellom teologi og erfaring.**

Fra et mer sjelesorgfaglig synspunkt er det opplagt problematiske sider ved å operere med en slik konstitusjonell motsetning mellom teologi og erfaring. Erfaringsforankret sjelesorgteori vil derfor måtte operere med ulike kilder til normativitet.

Det er sannsynligvis også slik at erfaringer fra sjelesørgerisk praksis i stor grad vil være en viktig kilde til nettopp å problematisere motsetninger som dem som er skissert ovenfor, til tross for at de fremdeles implisitt kan være med på å strukturere forståelsen av noen lærebøker om faget. En sjelesørger vil som regel alltid, med bakgrunn i både teologi og erfaring, utvikle overveielser og normative oppfatninger om hva som bør tros, og hvordan dette kan gi ressurser til orientering og til hva som er gode prosesser for endring. Det er da også en rekke nyere norske bidrag til forståelsen av sjelesorg som bidrar til å problematisere motsetningen som er skissert ovenfor.<sup>11</sup>

Samtidig er nyere måter å samordne erfaring og normative standpunkter på, som for tiden går under overskriften «teologiens empiriske vending», også verd å se som en mulig bakgrunn og sammenheng for nyere debatt om forholdet mellom teologi og erfaring. Denne «vendingen» springer ikke minst ut fra arbeid med fag som står den praktiske teologien nær, men den preger andre teologiske disipliner.<sup>12</sup> Selv om denne vendingen ikke er noe hovedtema i denne artikkelen, er det rimelig å se den som en fortsettelse av,

eller en parallell til, den utvidelsen mot empiriske elementer som har preget utviklingen i sjelesorgfaget.<sup>13</sup>

En slik forståelse av teologi som avhengig av, og ikke isolert fra, sin brukskontekst svarer dessuten til utviklingen i humaniora generelt mot mer samfunnsvitenskapelige tilnærminger – noe som er tydelig i hvordan debatter om orientalisme som prioriterer et vestlig perspektiv på kunnskap og kultur over andre kontekster,<sup>14</sup> og om imperialism og rasisme, har slått gjennom og preger fag som tidligere har vært overveiende tekstorienterte. Ved å tematisere den sosiale realiteten og de personlige erfaringene som mennesker har i den sosiale konteksten, er forståelsen av hvordan normative elementer spiller inn i det som tradisjonelt har vært humanistiske fag, blitt sterkt utvidet. Dette har ført til at det som før ble oppfattet som udiskutable kategorier for faglig forståelse, ikke lenger blir oppfattet som nøytralt eller uskyldig. For teologiens vedkommende har det ført til at tradisjonelle oppfatninger av hva som gjelder som normativt, ikke kan videreføres uten at man spør kritisk om hvorvidt og hvordan de overleverte normene tjener gode hensikter.<sup>15</sup>

Dette reiser spørsmålet: Hva *gjør* normativ teologi? Ikke hva normativ teologi er, men hva som blir konsekvensene av de normative standpunktene vi baserer oss på sett i forhold til den konteksten vi bruker dem i. Spørsmålet kan ikke besvares uten at vi ser på samspillet mellom teologi og kontekst. Det medfører imidlertid at det normative ikke kan bestemmes uavhengig av konteksten. Eller sagt på en annen måte: Teologi kan ikke utvikles, eksistere eller utfoldes uavhengig av, uinformert av eller uten at man tar hensyn til den erfaringskonteksten den eksisterer innenfor.

**For teologiens vedkommende har det ført til at tradisjonelle oppfatninger av hva som gjelder som normativt, ikke kan videreføres uten at man spør kritisk om hvorvidt og hvordan de overleverte normene tjener gode hensikter.**

## Normative elementer i både teologi og sjelesørgerisk praksis er forankret i erfaring

Det er både historisk og mer prinsipielt problematisk å forstå den normative dimensjonen i teologi og sjelesorg som uavhengig av erfaringer som også bidrar med normative innsikter. Det skal jeg illustrere kort nedenfor. Først skal vi bare konstatere at ikke minst for en sjelesørger er det viktig å spørre *hvordan* den teologien som brukes i sjelesorgen *skaper erfaring*, og *hva slags* erfaringer den skaper. Å spørre slik forutsetter at vi ser på sjelesorg og teologisk virksomhet i det hele tatt som knyttet til praksiser som både orienterer, transformerer og regulerer menneskelige erfaringer, følelser, adferd og forståelser. Det kan

selvsagt skje på et mangfold av måter.<sup>16</sup> Hvordan sjelesørgeren reflekterer over slike forhold, har derfor konsekvenser for hvordan den enkelte forstår seg selv, sin situasjon og hva som har ført vedkommende dit hun er (orientering), men også for hvordan hun forstår sine muligheter og sine ressurser for endring (transformasjon).

Å praktisere sjelesorg har alltid konsekvenser for den enkeltes orienterings- og transformasjonsmuligheter. Slik sett ivaretar sjelesorgpraksis det som kan forstås som teologiens generelle oppgave: å fortolke menneskelig erfaring ved hjelp av ressursene som finnes i Bibelen og tradisjonen, og å åpne for nye erfaringer ved hjelp av de samme ressursene.<sup>17</sup> Det er viktig å understreke at den siste oppgaven også hører med til teologiens refleksive oppgave. Hvis den blir oversett, ender vi med bare å gjenspeile det som er,

**Å praktisere sjelesorg har alltid konsekvenser for den enkeltes orienterings- og transformasjonsmuligheter. Slik sett ivaretar sjelesorgpraksis det som kan forstås som teologiens generelle oppgave.**

uten å la den normative dimensjonen komme til full utfoldelse. Samtidig innebærer denne forståelsen av teologi og sjelesorg som normativ praksis en kritisk brodd mot en teologi mer orientert mot å være dogmatisk «korrekt» enn å gi mennesker sjansen til å leve sitt liv i lys av de frigjørende ressursene som finnes i det bibelske budskapet.<sup>18</sup>

Som det fremgår, er normative elementer involvert i sjelesorg fordi sjelesorg ikke bare handler om å registrere menneskelig erfaring, men å arbeide med den, og å åpne for ny erfaring. I denne sammenhengen er normative elementer ufrakommelig veiledende. Men også her må vi også føye til: Selv det normative grunnlaget for sjelesørgerisk praksis er ikke uavhengig av erfaring, men må snarere ses som forankret i erfaring. Et godt eksempel på dette er innledningen til Johannes' første brev:<sup>19</sup>

«Det som var fra begynnelsen, det vi har hørt, det vi har sett med egne øyne, det vi så og som hendene våre tok på, det forkynner vi: livets ord. Og livet ble åpenbart, vi har sett det og vitner om det og forkynner dere det evige liv, som var hos Far og ble åpenbart for oss. Det som vi har sett og hørt, forkynner vi også for dere, for at dere skal ha fellesskap med oss, vi som har fellesskap med Far og med hans Sønn Jesus Kristus. Og dette skriver vi for at vår glede skal være fullkommen.»

En rask analyse av denne teksten viser oss at her er det erfaring med fra først til sist, men også at det normative er involvert: Teksten er tydelig erfaringsforankret, og den vil formidle erfaring mer enn læremessige formler eller normer.

Samtidig er den fellesskapsorientert. Den utelukker ikke emosjoner. Teksten omtaler dessuten erfaring som et grunnlag for å reflektere over og bruke teologiske begreper som «åpenbaring» og «evig liv», og samtidig er den tydelig på å identifisere erfaringen av Jesus som sentrum og utgangspunkt for (eller opprinnelsen til) kristen tro.

Mer prinsipielt viser denne teksten oss hvordan det er umulig å se noen motsetning mellom teologisk normativitet og erfaring – det gjelder snarere å finne gode måter de kan spille sammen på. Det skal jeg antyde noen kriterier for nedenfor – selv om disse kriteriene selvsagt må spille med på ulike måter i ulike kontekster.

Mer prinsipielt viser denne teksten oss hvordan det er umulig å se noen motsetning mellom teologisk normativitet og erfaring – det gjelder snarere å finne gode måter de kan spille sammen på.

## Troens normative praksiser

De ulike dimensjonene ved sjelesørgerisk praksis kan ikke løsrives fra en grunnleggende teologisk forståelse av mennesket, og det innebærer at vi, fra et analytisk synspunkt, kan se sjelesorg som en praksis som bidrar på ulike måter til hvordan et slikt menneskesyn kommer i spill og finner konkret bruk i møte med konfidenten. Vi kan nå, ved å bruke arbeidet med gudsbilder som eksempel, utdype litt mer hva disse ulike dimensjonene innebærer:

Mange mennesker sliter med gudsbilder som hemmer og tynger dem.<sup>20</sup> Ved å tenke på sjelesorg ut fra et orienteringsperspektiv kan vi hjelpe konfidenten til både å bli mer klar over hva gudsbildet har sin bakgrunn i, hvilke erfaringer som har formet det, og hva slags alternative ressurser det finnes i kristen teologi til å utvikle et annet, mer positivt og livsfremmende gudsbilde. Orientering handler også om å identifisere hva som har betydning, hvilke verdier som er i spill, og å gi en ny forståelse av hva en realistisk sett har mulighet til å håpe på i fremtiden.

Det er en glidende overgang mellom orientering og transformasjon, og de kan ikke skilles klart fra hverandre: Den som finner tilgang til nye orienteringsressurser, kan også finne nye veier til endring, vekst og fordypning – i vid forstand. Men som vi vet om arbeid med gudsbilder og deres endring, kan vi hverken skille skarpt mellom åndelige og personlige erfaringer eller mellom empiri og normativitet. All sjelesorg har imidlertid en målsetting knyttet til transformasjon, og refleksjon over hvordan denne oppgaven kan og bør utføres, utgjør en del av det normative grunnlagsarbeidet for sjelesorg som frigjørende og «empowering» praksis.

Den siste dimensjonen i sjelesorg som både har normative og deskriptive elementer, kan vi kalle den refleksive: Å reflektere over det vi gjør med tanke på orientering og refleksjon i møte med menneskers strev med gudsbilde, fordrer faglig arbeid der vi tydeliggjør hva vi gjør og hvorfor vi gjør det. Dette refleksive arbeidet innebærer at vi aktiverer kunnskap om både religionspsykologi og dogmatikk, men også at vi kjenner til kritikk av ulike gudsbilder. Slik kan vi forklare og begrunne hva vi gjør for å ivareta dimensjonene knyttet til orientering og transformasjon i sjelesorgpraksis. Refleksjon er nødvendig for å legitimere vår praksis, men også for å kunne ha et selvkritisk forhold til den.

Som en sidebemerkning her vil jeg understreke at dersom vi forstår sjelesorgpraksis som en av flere måter vi praktiserer teologi på, vil det også medføre at vi kan se tydeligere hvor misvisende det kan være å oppfatte religion som *livssyn*: Religion er, som praksis, en måte å være i verden på, å konstituere erfaringer på og å forstå og ordne erfaringer på ut fra et sikte som er både orienterende og transformerende.<sup>21</sup>

Ettersom det er erfaringen som gjør oss til dem vi er, kan vi ut fra det som er sagt allerede, si noe om den rollen normative elementer spiller i forhold til erfaringer, når erfaringene skal ivaretas i en sjelesørgerisk praksis som forstår seg selv ut fra det som er antydnet ovenfor:

Erfaring skaper identitet. Det er erfaringer med andre som gjør oss til dem vi er, og som endrer oss og gjør at vi utvikler oss i ulike retninger. Noen

**Samtidig er erfaring ikke noe den enkelte gjør seg på egen hånd, men noe som preger, endrer og utvikler både personer, fellesskap, forståelser og praksiser – og samspillet mellom disse.**

erfaringer blir så avgjørende for oss at vi kan snakke om et «før» og et «etter» denne erfaringen. Samtidig er erfaring ikke noe den enkelte gjør seg på egen hånd, men noe som preger, endrer og utvikler både personer, fellesskap, forståelser og praksiser – og samspillet mellom disse. Enhver erfaring bidrar til dette, ikke bare spesielle religiøse erfaringer.

Erfaringer er en del av livets dynamiske karakter. Mange erfaringer gir oss sjansen til å skape ny forståelse fordi de etablerer en delvis ny forståelseskontekst. Dette peker i retning av hvordan sjelesorg også er en hermeneutisk oppgave. Til forskjell fra mer flyktige opplevelser skaper viktige erfaringer varige spor i sinnet som det kan være vanskelig å endre. Men å være oppmerksom på disse erfaringene er helt nødvendig for den sjelesørgeren som vil skape gode vilkår for endring eller transformasjon, og for at teologiske innsikter skal kunne brukes på en måte som virker frigjørende eller myndiggjørende (empowering).

Den fundamentale rollen som erfaring har for identitetsdannelse, er samtidig en viktig påminnelse om at det er umulig å ignorere erfaring eller drive sjelesorg med et normativt utgangspunkt som ikke også er forankret i og informert av den. Å sette erfaringsdimensjonen til side er å ikke ta på alvor det mennesket som har erfaringer. Det er å ignorere hvordan erfaring forankrer tro og teologi, og hvordan erfaring kan forandre tro og teologi. Desto viktigere er det å ha for øyet det jeg ovenfor antydte at er teologiens (og dermed også sjelesorgens) oppgave: å tyde erfaring og åpne for ny erfaring.

En viktig side ved sjelesorg som normativ praksis blir derfor *å gi språk til erfaring eller skape rom for å utvikle et slikt språk*. Det henger sammen med helt fundamentale elementer knyttet til det å bringe noe til orde: Erfaringer skaper orienteringsbehov. Språk formidler ressurser til orientering. Språk validerer erfaring og anerkjenner den. Språk evaluerer erfaring og gjør den mer gjennomiktig. Ikke minst er det slik at språk bidrar til å skape en felles verden preget av trygghet og med mulighet for kommunikasjon om det vanskelige – noe som igjen skaper muligheter for endring (transformasjon). Språk kan bidra til å skape transformative prosesser der vi møter erfaringer med andre perspektiver, og dermed kan troen fordypes eller utvikles videre.

Som antydte må sjelesorg bygge på et kristent menneskesyn. Det vil innebære en forståelse av hva et godt menneskeliv er, og denne forståelsen må også være forankret i erfaringer og ikke bare i tekst. Sjelesorgens normative grunnlag kan derfor ikke bare være i et kristent menneskesyn slik det eksisterer i tekst, uavhengig av kontekst. Det normative grunnlaget må også være i den virkeligheten som erfares som problematisk, ødeleggende, full av bindinger, eller frigjørende og opprettende. Bare da kan vi åpne erfaringsfeltet for konfidenten. Med dette som bakgrunn kan vi formulere følgende mer normativt orienterte punkter – som aldri kan settes i spill uten at vi tar hensyn til den brukskonteksten disse elementene skal fungere i:

- Sjelesorg skal styrke, fordype og noen ganger justere/korrigere de ressursene som konfidentens tro er forankret i. Noen ganger må den også bidra til at tro blir ødelagt for at ny tro skal få plass.
- I beste fall skal sjelesorg skape en erfaring av Guds frigjørende nærvær og nye muligheter for tro, håp og kjærlighet til seg selv og andre.
- Sjelesorg skal søke å lindre eller redusere lidelse og løse de bindingene som gjør at konfidenten begrenses i sin mulighet til å ta del i livet.
- Sjelesorg skal utvide konfidentens ressurser til å meste livet hun har fått av Gud, og skape grunnlag for sann selvutfoldelse.

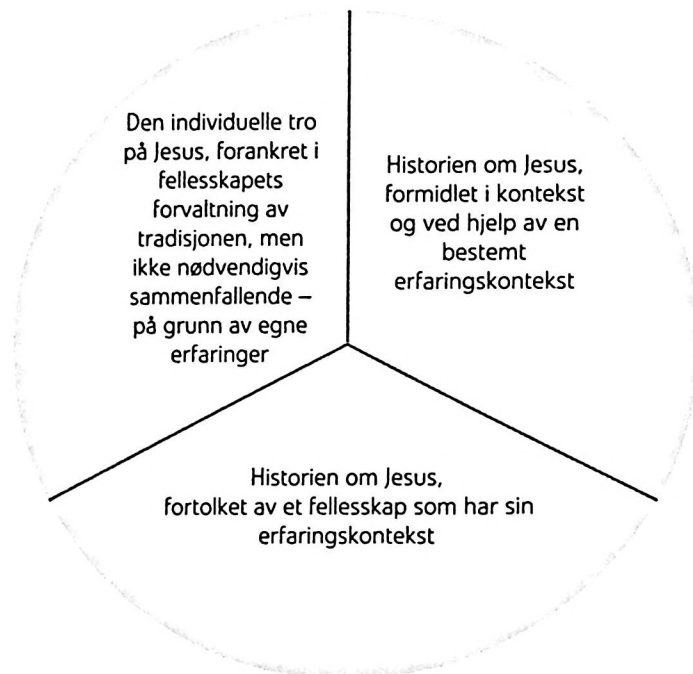
**En viktig side ved sjelesorg som normativ praksis blir derfor å gi språk til erfaring eller skape rom for å utvikle et slikt språk.**



- Ved å se sjelesorgpraksis som bidrag til både orientering og transformasjon, vil målsettingen for praksisen være knyttet til «empowerment».
- Vekten på teologiens normative bruk fører til at vi kan stille spørsmål om hva den fører til – om det er til noe godt eller noe ødeleggende. Dermed er teologien som reflekterer over og begrunner spesifikke sjelesørgeriske praksiser selv underlagt normative evalueringer – den er ikke bare selv grunnlaget for slike. Sjelesørgeren er ansvarlig for teologiens bruk og konsekvenser – og kan ikke gjemme seg bak en teologisk posisjon som oppfattes som normativ, uavhengig av situasjonen.

### Erfaring, kontekst og «empowerment»

I det foregående har jeg lagt vekt på hvordan samspillet mellom kontekst og normativitet gjør at sjelesorg må sees som erfaringsforankret og -informert på flere måter. Til slutt skal jeg utfolde dette noe mer ved å vise hvordan prosesser som er forankret i samspillet mellom erfaring og teologisk normativitet, kan virke hemmende eller fremmende for konfidentens livsforståelse. Det kan vi gjøre ved å ta utgangspunkt i en modell som illustrerer samspillet mellom tro og erfaring i ulike sider at det som utgjør troendes livsverden.



En kan derfor sammenfattende illustrere hvordan den kristne tradisjonen manifesteres og endres gjennom samspillet mellom alle de tre komponentene i sirkelen på foregående side.

Ingen av de tre delene sirkelen består av, kan forstås isolert fra de øvrige. Det betyr videre at ingen av disse delene eksisterer i noen form for umiddelbart tilgjengelig form – de er alle avhengige av og betinger hverandre. Det er *samlet sett* at de enkelte komponentene gir grunnlag for tro. Men det finnes ikke noe erfaringsuavhengig ståsted når det gjelder noen av de delene som sirkelen består av. Det innebærer at man må spørre hva slags konsekvenser de enkelte delene av normative elementer får i ulike kontekster og med tanke på ulike individer. Forankret i erfaring må en spørre: Hva er klokt å gjøre? Hvordan forholder dette seg til grunnleggende elementer i kristen livsorientering? Hva hjelper oss til best å forstå hva vi skal gjøre og å fortolke erfaringene vi har? Hva løser problemer som er oppstått i erfaring?

Ved å betone hvordan den erfarte opprinnelsen til kristen tro (jf. 1 Joh, som referert ovenfor) alltid er formidlet ut fra sin opprinnelige kontekst, med henblikk på det fellesskapet i samtiden som forstår og bruker teksten på en bestemt måte og den individuelle tilegnelsen av fellesskapets tro, kan vi få frem følgende: Individet (konfidenten) kan erfare seg som fri eller bundet i sin relasjon til det fellesskapet hun er del av. Hvis hun erfarer fellesskapet som hemmende eller ødeleggende for sin livsutfoldelse, har hun likevel mulighet til å finne ressurser til endring både i egen erfaring av hva som er godt for henne, og i måter å lese Bibel og tradisjon på som representerer et alternativ til det hun erfarer der. Dette er jo noe sjelesørgeren kan bidra til å formidle.

Fra et mer religionspsykologisk synspunkt vil det religiøse fellesskapet bidra til at individet utvikler bestemte selvobjekter (Kohut) som bidrar til at selvet får ressurser til å fortolke og erfare seg selv på bestemte måter. Men religiøst pregede selvobjekter blir imidlertid alltid både utviklet på basis av og integrert i en allerede foreliggende kontekst av selverfaringer-i-relasjon, som innebærer at ulike selvobjekter kan fortolkes i en dynamikk som kan manifestere seg på vidt forskjellige måter, gitt selvets pre-eksisterende konstitusjon.<sup>22</sup> Det kan ha både positive og negative effekter og styrke eller svekke konfidentens ressurser for empowerment. Denne dynamikken har stor betydning for hvordan sjelesorgens normative anliggender faktisk har mulighet til å utspille seg. Og den dynamiske relasjonen går begge veier: Selvet fortolker religionen, men religionen fortolker også selvet. Den normative vurderingen

**Forankret i erfaring må en spørre: Hva er klokt å gjøre? Hvordan forholder dette seg til grunnleggende elementer i kristen livsorientering? Hva hjelper oss til best å forstå hva vi skal gjøre og å fortolke erfaringene vi har? Hva løser problemer som er oppstått i erfaring?**

for sjelesørgeren må være å avdekke om dette skjer på måter som fremmer empowerment og nye sjanser til livsutfoldelse, eller om det bidrar til å bryte selvet ned og frata det livsmuligheter det egentlig burde ha tilgang til.

Hvis en av de normative målsettingene for sjelesorg er å gi mennesker mulighet til å bli mer herre i eget liv og frigjøre fra negative bindinger, innebærer det også at sjelesørgeren må bidra til å frigjøre konfidenten fra den makten som er i spill i relasjonen mellom dem. Robert Kegan skriver treffende om hvordan konfidenten trenger beskyttelse fra den profesjonelles håp for hans eller hennes fremtid, uansett hvor positive og sympatiske slike håp må være. Poenget hans er at dette er den profesjonelles håp og ikke konfidentens. Konfidentens håp

**Å bli «empowered» er derfor ikke å tilpasse seg sjelesørgerens normative oppfatninger, men å bli i stand til å handle ut fra seg selv, egne verdier og egen tro.**

og vurderinger må være dem hun fritt gjør til sine egne, og ikke dem hun overtar.<sup>23</sup>

Å bli «empowered» er derfor ikke å tilpasse seg sjelesørgerens normative oppfatninger, men å bli i stand til å handle ut fra seg selv, egne verdier og egen tro. Fordi bruk av teologiske kategorier kan virke så sterkt når de er i bruk i en sjelesørgerisk situasjon, fremstår empowerment som en viktig målsetting og verdi. Ikke minst er det av betydning å være

oppmerksom på dette fordi relasjonen mellom konfident og sjelesørger kan være preget av både idealisering og tilpasning. I møte med egen livsproblematikk kan det være fristende å søke etter sjelesørgers verdier eller svar på vanskelige spørsmål. Dette innebærer en form for tilpasning (compliance), selv om det ikke handler om å underkaste seg den andre i lydighet eller som resultat av ytre press. Snarere må det forstås som resultat av indre psykologiske drivkrefter som oppstår av eller er motivert ut fra behovet for å komme ut av det som er vanskelig.<sup>24</sup> Legitimiteten i den makten som sjelesørgeren besitter og bruker, er hele tiden knyttet til at denne makten skal bidra til at den andre kan vinne mer av seg selv eller «bli mer seg selv». En kopiering av sjelesørgers posisjon kan i verste fall bidra til å støtte opp under hennes narsissistiske behov. Fokus på den andres empowerment skal motvirke dette.

### Konklusjon: Er erfaring normativ?

Betoningen av erfaringselementet som jeg har gjennomført ovenfor, innebærer ikke, som en noen ganger kan få inntrykk av, at erfaringen alene gjøres til norm.<sup>25</sup> Erfaringer er mangfoldige og ulike og slett ikke mulig å sammenfatte slik at en persons erfaring kan normere noe som helst. Det krever mer omfattende prosesser.<sup>26</sup> Men mangfoldet av erfaringer skaper behov for å a) identifisere hvilke erfaringer som inneholder avgjørende ting som det er grunn

til å ta hensyn til i måten man manifesterer en tradisjon på, og som dermed b) kan gi grunnlag for å formulere normative posisjoner informert av det erfaringer forteller oss. Men hvilke erfaringer som er avgjørende, og hvorfor de er det, vil hele tiden være gjenstand for diskusjon og forhandling. Poenget er uansett at erfaringer alene og isolert sett ikke kan gjøres normative. De må vurderes og fortolkes med basis i hva man ellers har av tilgjengelig kunnskap.

Dersom erfaring skal gjøres normativt virkekraftig, må den kunne omformuleres fra første person til tredje person, slik at den fremstår som kunnskapspåstander alle kan forholde seg til som potensielt gyldige for flere, og som grunnlag for allmenn kunnskap om det de handler om. Et utsagn formulert i første person (entall eller flertall) kan ikke uten videre gjøre krav på å være gyldig som uttrykk for et saksforhold (tredje person) som alle bør forholde seg til gjennom praksiser som skal gjelde som normative. Dette henger sammen med den skisse til forståelse av rasjonaliteten bak normativitet som ble formulert innledningsvis.

For at erfaringer skal være grunnlag for normative slutninger, kreves det altså en langt mer omfattende kommunikativ forhandling. Vi kan selvsagt ta til etterretning en persons påstand om sin egen erfaring som autentisk og troverdig uten at dette må være tilsvarende gyldig for hvordan vi skal forstå og vurdere enhver annens erfaring. Men ikke alle erfaringer kan gi grunnlag for påstander som skal oppfattes som normative for alle.

Med andre ord: Alle erfaringer er relevante – men en erfaring er ikke i seg selv normativ. Men enhver erfaring gir grunnlag for en påstand. Det er påstander, og ikke erfaringer, som kan vurderes, gis tilslutning til eller kritiseres. Dynamikken mellom ulike erfaringskontekster og påstander skaper et dynamisk forhold til normativitet, der vi hele tiden må bevege oss mellom første- og tredjeperson-perspektiver når det gjelder hva vi skal ta hensyn til og la gjelde som normativt.

Det normative arbeidet som kreves av sjelesørgerisk praksis, er derfor i samme situasjon som teologisk arbeid generelt: Det må gjøres igjen og igjen, med tydelige premisser og med åpenhet for andres innsikter. Bare slik kan vi utvikle normative posisjoner som er best mulig begrunnet i forhold til de situasjoner vi står overfor både i sjelesorg og i andre sammenhenger. Det finnes ingen fasit eller kontekstløs normativitet. Vi kan ikke etablere noe «God's eye view» – og derfor må vi også leve med risikoen for å være feilbarlige, og vi må være villige til å lære både av andres erfaringer og av våre egne feil.

**Poenget er uansett at erfaringer alene og isolert sett ikke kan gjøres normative. De må vurderes og fortolkes med basis i hva man ellers har av tilgjengelig kunnskap.**

### Abstract

Pastoral counselling always involves decisions that are informed and determined by normative considerations. How should we think more principally about the normative dimensions of pastoral care, and how should they be practiced? Where does the counselor get her normative guidance from? This article discusses various conditions for normatively informed practice. The emphasis is thus not primarily on practice, but on its preconditions.

Jan-Olav Henriksen

*Dr.philos. og dr.theol., professor i systematisk teologi ved MF vitenskapelig høyskole*

*E-post: Jan.O.Henriksen@mf.no*

### Litteratur

- Astley, J., Francis, L. J. and Robbins, M. (2009). *Empirical theology in texts and tables: qualitative, quantitative and comparative perspectives*. Leiden, Boston: Brill
- Austad, T. (2018). En «ny» erfaringsteologi? *Vårt Land* 6. juni
- Bergem, A. (2011). «Som epler av gull ...»: *en bok om kristen sjelesorg, b. 2: Kunsten å utøve sjelesorg*. Oslo: Kolofon
- Edland, E. E. (2020). *Towards another self story: religion, self and transformation in Vita patients*. Oslo: MF Norwegian School of Theology, Religion and Society / MF vitenskapelig høyskole
- Edland, E. E. (2012). *Sjelesorg i møte med en postmoderne identitetsproblematikk: en analyse og drøfting av narrativ teori i sjelesorg*. Masteroppgave. Oslo: MF vitenskapelig høyskole
- Egeberg-Jensen, R. (2019). *Gudsbilder og lhbt+-identitet i konflikt og samspill: analyse av sentrale temaer i konstitusjonsprosessen av indre gudsbilder hos lhbt+-personer, i spenningsfeltet mellom heteronormativ religiøs tradisjon og egne erfaringer*. Masteroppgave. Oslo: MF vitenskapelig høyskole
- Engedal, L. G. (2003). *Forankring og tilblivelse: om bearbeiding av egen livserfaring gjennom troshistorie-fortelling*. XXX: Løgumkloster. 2003, 33–43
- Engedal, L. G. (2004). *Kristen sjelesorg i en postmoderne kultur: utfordringer og muligheter*. I: Ekedahl, M. & Wiedel, B. (red.), *Mötet med den splittrade människan*, s. 19–72. Verbum: Stockholm
- Gadamer, H.-G., Weinsheimer, J. and Marshall, D. G. (2004). *Truth and method*. Continuum impacts. 2nd, rev. ed. London; New York: Continuum
- Grevbo, T. J. S. (2018). *Sjelesorg i teori og praksis: en lærebok og håndbok med mange perspektiver*. Oslo: Luther
- Grevbo, T. J. S. (2006). *Guds masker i sjelesorgen / Hvordan forholde seg til det guddommelige maskespill teoretisk og praktisk?* Skriftserien Koinonia. Nytt rev.oppl. ed. Vikersund: Institutt for sjelesorg, Modum bad
- Habermas, J. (2019). *Auch eine Geschichte der Philosophie, Band 1: Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen, Band 2: Vernünftige Freiheit: Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen*. Frankfurt: Suhrkamp
- Henriksen, J.-O. (2007). *Teologi dag: samvittighet og selvkritikk*. Bergen: Fagbokforlaget

- Henriksen, J.-O. (2013). *Relating God and the self: dynamic interplay*. Farnham Surrey and Burlington VT: Ashgate
- Henriksen, J.-O. (2017). *Religion as orientation and transformation: a maximalist theory*. Tübingen: Mohr Siebeck
- Henriksen, J.-O. (2019). *Christianity as distinct practices: a complicated relationship*. London: Bloomsbury Iversen, R. (2013). *Barmhjertighet og frigjøring: sjelesorg som kritisk hermeneutisk praksis: refleksjoner i grenselandet mellom teologi og filosofi*. Ph.d.-avhandling. Oslo: Det teologiske menighetsfakultet
- Johnson, E. A. (1992). *She who is: the mystery of God in feminist theological discourse*. New York: Crossroad
- Jonsen, A. R. and Toulmin, S. (1988). *The abuse of casuistry: a history of moral reasoning*. Berkeley: University of California Press
- Kegan, R. (1982). *The evolving self: problem and process in human development*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press,
- Leslie, J. F. and Astley, J. (2016). *Exploring ordinary theology: everyday Christian believing and the church. Explorations in practical, pastoral and empirical theology*. Taylor and Francis. doi:10.4324/9781315581705
- Okkenhaug, B. (2020). *Når jeg ser ditt ansik: innføring i kristen sjelesorg*. Oslo: Verbum
- Pears, A. (1995). Women's experience and authority in feminist theology. *Feminist Theology* 3, no. 9, 108–119
- Pratt, R. (2009). Ordinary theology. *Theology (Norwich)*, 112, no. 866, 111–120
- Repstad, P. (red.) (2019). *Political religion, everyday religion: sociological trends*. Amsterdam: Brill
- Rizzuto, A.-M. (1979). *The birth of the living God: a psychoanalytic study*. Chicago: University of Chicago Press
- Said, E. W. (1979). *Orientalism*. 1st Vintage Books ed. New York: Vintage Books
- Shea, J. J. (2005). *Finding God again: spirituality for adults*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield Publishers
- Steenhoff, E. (2020). Den meningsløse kroppen. *Dagen* 31. desember
- Tjernæs, R. S. (2015). *Affekter i sjelesorg: hvilken betydning kan økt kunnskap og kjennskap til affektteori ha for sjelesorgens helende praksis?: en presentasjon av affektteori og dens plass i aktuell sjelesorgslitteratur*. Masteroppgave. Oslo: MF vitenskapelig høyskole

## Noter

- 1 Teksten er en lett bearbejdet versjon av et foredrag holdt for den norske PKU-veilederforeningen høsten 2020, og for deltakere i PKU-kurs.
- 2 Til normativitetsbegrepetts ulike dimensjoner, se f.eks. Darwall, Stephen. «Normativity», doi:10.4324/9780415249126-L135-1. I: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Taylor and Francis 2001, <https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/normativity/v-1>.
- 3 Dette rasjonalitetsbegrepet kan ikke utfoldes mer her, men det bygger både på Gadamer's hermeneutikk, der forståelse, fortolkning og anvendelse ses som integrerte elementer når det gjelder hva som skal forstås, men også de epistemologiske innsiktene som preger den kasuistiske tradisjonen. Se Hans-Georg Gadamer, Joel Weinsheimer, and Donald G. Marshall, *Truth and method*, 2nd, rev. ed., (London/ New York: Continuum, 2004), 306; og Albert R. Jonsen, Stephen Toulmin, *The abuse*

- of casuistry: a history of moral reasoning* (Berkeley: University of California Press, 1988), 23ff, særlig 26.
- 4 Dette gjelder selvsagt ikke uten unntak: Den delen av norsk teologi som har vært inspirert av K. E. Løgstrups arbeid, har f.eks. ikke operert med strikte motsetninger her.
  - 5 Motsetningen har også preget deler av norske bidrag til sjelesorg fordi man så behovet for å avgrense sjelesorg fra psykologien, som delvis var ganske religionskritisk. I denne sammenheng var det særlig «psykologismens fare» man ville advare mot. Slik A. Fjellbu gjør, her sitert etter Okkenhaug, 2002, s. 28. Se også *ibid.*, 151
  - 6 Litteraturen er omfattende og mangartede, og den kan ikke gjøres til gjenstand for inngående behandling her. For eksemplariske bidrag til tematikken, se, Elizabeth A. Johnson, *She who is: the mystery of God in feminist theological discourse* (New York: Crossroad, 1992), særlig Part II., og Angela Pears, «Women's Experience and authority in feminist theology», *Feminist Theology* 3, no. 9 (1995). Som annen teologi er også denne kontekstuellet bestemt, noe womanist theology viser tydelig. Se Rufus Burrow Jr. «Toward womanist theology and ethics» i: *Journal of Feminist Studies in Religion* Vol. 15 (1999), 77–75.
  - 7 Tilsvarende feministteologien, er frigjøringsteologi knyttet til ulike kontekster og utfordringer som former den. Det er ikke noen hovedsak å gå inn på denne her, men for en god oversikt over ulike posisjoner, også med fokus på erfaringens rolle, se Anthony B. Bradley, «Liberation theology» i *African American Studies*, <https://www.oxfordbibliographies.com/view/document/–obo-9780190280024/obo-9780190280024-0019.xml> (accessed 26 Mar. 2021).
  - 8 For dokumentasjon av denne implisitte dualismen, se Randi Synnøve Tjernæs, «Affekter i sjelesorg: hvilken betydning kan økt kunnskap og kjennskap til affektteori ha for sjelesorgens helende praksis?: en presentasjon av affektteori og dens plass i aktuell sjelesorgslitteratur», 50f.
  - 9 Berit Okkenhaug, *Når jeg ser ditt ansikt: innføring i kristen sjelesorg* (Oslo: Verbum, 2002), 152
  - 10 Anders Bergem, «Som epler av gull ...»: *en bok om kristen sjelesorg, b 2: Kunsten å utøve sjelesorg* (Oslo: Kolofon, 2011), 67
  - 11 Se eksempelvis de omfattende bidragene fra Roald Iversen, «Barmhjertighet og frigjøring: sjelesorg som kritisk hermeneutisk praksis: refleksjoner i grenselandet mellom teologi og filosofi» (Det teologiske menighetsfakultet, 2013), Leif Gunnar Engedal, *Forankring og tilblivelse: om bearbeiding av egen livserfaring gjennom tros-historie-fortelling* (2003); *Kristen sjelesorg i en postmoderne kultur: utfordringer og muligheter* (2004), Tor Johan S. Grevbo, *Sjelesorg i teori og praksis: en lærebok og håndbok med mange perspektiver* (Oslo: Luther, 2018), Tor Johan S. Grevbo and Leif Gunnar Engedal, *Guds masker i sjelesorgen: hvordan forholde seg til det guddommelige maskespill teoretisk og praktisk?*, Nytt rev.oppl. ed., vol. nr. 5/2003, Skriftserien Koinonia (Vikersund: Institutt for Sjelesorg, Modum bad, 2006).
  - 12 Et klassisk bidrag er J. Francis Leslie and Jeff Astley, *Exploring ordinary theology: everyday Christian believing and the church*, *Explorations in Practical, Pastoral and Empirical Theology* (Taylor and Francis, 2016). Se også fra norsk og nordisk kontekst ulike bidrag i Repstad Pål, *Political religion, everyday religion: sociological trends*, (2019), Richard Pratt, «Ordinary theology,» *Theology (Norwich)* 112, no. 866 (2009), Jeff Astley, Leslie J. Francis, and Mandy Robbins, *Empirical theology in Ttxts and*

- tables: qualitative, quantitative and comparative perspectives*, (Leiden, Boston: Brill, 2009).
- 13 Et godt eksempel er Einar Eidsaa Edland, «'Towards another self story': religion, self and transformation in Vita patients» (MF Norwegian School of Theology, Religion and Society 2020) og ds. «Sjelesorg i møte med en postmoderne identitetsproblematikk: en analyse og drøfting av narrativ teori i sjelesorg,» Masteroppgave, MF (2012).
  - 14 Klassisk om orientalisme, se Edward W. Said, *Orientalism* (New York: Vintage Books, 1979)
  - 15 Det er tydelig i norsk sammenheng f.eks. i Roald Iversens arbeider.
  - 16 Se Jan-Olav Henriksen, *Christianity as distinct practices: a complicated relationship* (London: Bloomsbury, 2019)
  - 17 Denne forståelsen av teologi er utfoldet programmatisk i Henriksen, *Teologi i dag: samvittighet og selvkritikk* (Bergen: Fagbokforlaget, 2007).
  - 18 Dette er ikke nødvendigvis en konstruert problematikk, noe som f.eks. er tydelig i mange vitnesbyrd om hvordan homofile og lesbiske har opplevd å bli møtt. For empiriske eksempler, se Renate Egeberg-Jensen, «Gudsbilder og lhbt+-identitet i konflikt og spill: analyse av sentrale temaer i konstitusjonsprosessen av indre gudsbilder hos lhbt+-personer, i spenningsfeltet mellom heteronormativ religiøs tradisjon og egne erfaringer» (Masteroppgave. Oslo: MF vitenskapelig høyskole, 2019).
  - 19 Dette er bare ett av mange eksempler fra det bibelske materialet. Blant mange andre eksempler med relevans for teologisk refleksjon er Jesaja 6, eller Paulus' erfaring på vei til Damaskus.
  - 20 Litteraturen er omfattende. For empiriske orienterte analyser, se Rizzuto, Ana-Maria, *The birth of the living God: a psychoanalytic study* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), Shea, John J., *Finding God again: spirituality for adults* (Lanham, Md.: Rowman & Littlefield Publishers, 2005), og Einar Edland, op. cit., samt mer prinsipielt Tor Johan S. Grevbo, *Guds masker i sjelesorgen / Hvordan forholde seg til det guddommelige maskespill teoretisk og praktisk?* Skriftserien Koinonia. Nytt rev. oppl. ed. (Vikersund: Institutt for sjelesorg, Modum bad, 2006) og Jan-Olav Henriksen, *Relating God and the self: dynamic Interplay* (Farnham Surrey and Burlington VT: Ashgate, 2013).
  - 21 Se Henriksen, *Religion as orientation and transformation: a maximalist theory*, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2017)
  - 22 Mer omfattende om Kohut og relevansen av selvpsykologi for teologisk refleksjon, se Henriksen, *Relating God and the self: dynamic Interplay* (Farnham Surrey and Burlington VT: Ashgate, 2013).
  - 23 Se Robert Kegan, *The evolving self: problem and process in human development* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982), 296.
  - 24 Dette berører selvsagt også tematikk knyttet til overføring og motoverføring, men det er ikke mulig å gå videre inn på det temaet her.
  - 25 Slik synes vekten på erfaring å bli oppfattet av Torleiv Austad i artikkelen «En 'ny' erfaringsteologi?», *Vårt Land* 6 juni 2018. Tilsvarende Erik Steenhoff, i «Den meningsløse kroppen», *Dagen* 31. desember 2020
  - 26 For slike prosesser, se Jürgen Habermas, *Auch eine Geschichte der Philosophie, Band 2: Vernünftige Freiheit: Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen* (Frankfurt: Suhrkamp, 2019), 780–781